

Научная статья

УДК 398.2:811. 512.1'37

DOI 10.25587/2782-4861-2025-4-55-69



ОСОБЕННОСТИ ТАБУИРОВАННОЙ И ЭВФЕМИСТИЧЕСКОЙ ОХОТНИЧЬЕЙ ЛЕКСИКИ В БАШКИРСКОМ, ТУВИНСКОМ И ЯКУТСКОМ ЭПИЧЕСКОМ ФОЛЬКЛОРЕ

Г. Р. Абдуллина¹, Г. Г. Алимбаева²

¹Уфимский университет науки и технологий, Уфа, Россия
e-mail: abgur1@yandex.ru

²Уфимский университет науки и технологий, Уфа, Россия
e-mail: alimbaewa5@mail.ru

Аннотация. Сравнительное исследование табуированной и эвфемистической охотничьей лексики в эпическом фольклоре тюркских народов *актуально* в связи с недостаточной разработанностью компаративного аспекта, ограничивающей выявление как общетюркских архетипов, так и уникальных региональных особенностей. *Научная новизна* заключается в проведении первого комплексного сравнительного анализа данной лексики на материале эпических традиций башкир, тувинцев и якутов, что позволило установить корреляцию между спецификой хозяйственной деятельности, мифолого-религиозных представлений и особенностями лексической системы. *Цель исследования* – выявление особенностей, общетюркских основ и этнической специфики табуированной и эвфемистической охотничьей лексики в башкирском, тувинском и якутском эпическом фольклоре. Для достижения цели решались задачи по реконструкции мифолого-религиозного фундамента табу, выявлению семантических моделей эвфемизации, анализу функций лексики в ритуальной практике и определению степени системности табуирования.

Исследование проводилось с применением комплекса методов: сравнительно-исторический метод позволил выявить общетюркские корни и специфические черты развития лексики; семантический анализ был направлен на идентификацию моделей эвфемизации; функциональный анализ рассматривал роль табуированной лексики в фольклорном тексте; культурно-исторический подход обеспечил интерпретацию языковых фактов в контексте традиционной культуры. Материалом исследования послужили тексты эпического фольклора трех народов и специальные научные работы.

Проведенный анализ позволил установить, что фундаментом системы табу и эвфемизмов является архаичное анимистическое и тотемистическое мировоззрение. Выявлены универсальные семантические модели эвфемизации: антропоморфизация («дед», «хозяин»), сакрализация («князь леса») и атрибутивное описание («косопалый»). Определена этническая специфика: развитый культ тотемических предков у башкир, эколого-этические нормы у тувинцев, сложная иерархия духов-иччи и максимальная системность лексики у якутов (до 140 эвфемизмов для медведя). Проанализирован полифункциональный характер лексики, реализующей функции вербального оберега, ритуально-инициационную, мировоззренчески-этиологическую, эколого-этическую и социализирующую.

Перспективы исследования и направления дальнейшей работы. Полученные результаты открывают перспективы для дальнейших компаративных исследований на материале других тюркских традиций, а также для диахронического изучения эволюции охотничьей лексики. Практическая значимость работы заключается в возможности использования результатов при подготовке трудов по лексикологии тюркских языков, в преподавании лингвофольклористических дисциплин и разработке курсов по межкультурной коммуникации и этнолингвистике.

Ключевые слова: табуированная лексика; эвфемизмы; охотничья терминология; эпический фольклор; башкирский эпос; тувинский эпос; якутский эпос олонхо; сравнительная лингвофольклористика; мифолого-религиозные представления; семантические модели; тотемизм; анимизм; духи-хозяева; вербальный оберег

Для цитирования: Абдуллина Г. Р., Алимбаева Г. Г. Особенности табуированной и эвфемистической охотничьей лексики в башкирском, тувинском и якутском эпическом фольклоре. *Эпосоведение*. 2025;4(40):55–69. <https://doi.org/10.25587/2782-4861-2025-4-55-69>.

Original article

Features of taboo and euphemistic hunting vocabulary in Bashkir, Tuvan and Yakut epic folklore

Gulfira R. Abdullina¹, Gulshayan G. Alimbaeva²

¹Ufa University of Science and Technology, Ufa, Russia

e-mail: abguri@yandex.ru

²Ufa University of Science and Technology, Ufa, Russia

e-mail: alimbaewa5@mail.ru

Abstract. A comparative study of taboo and euphemistic hunting vocabulary in the epic folklore of the Turkic peoples is relevant due to the insufficient development of the comparative aspect, which limits the identification of both common Turkic archetypes and unique regional features. The scientific novelty lies in conducting the first comprehensive comparative analysis of this vocabulary based on the epic traditions of Bashkirs, Tuvans and Yakuts, which allowed us to establish a correlation between the specifics of economic activity, mythological and religious beliefs and the features of the lexical system. The purpose of the study is to identify the features, common Turkic foundations and ethnic specifics of taboo and euphemistic hunting vocabulary in Bashkir, Tuvan and Yakut epic folklore. To achieve this goal, the tasks of reconstructing the mythological and religious foundation of taboo, identifying semantic models of euphemization, analyzing the functions of vocabulary in ritual practice and determining the degree of systematic tabooing were solved.

The study was conducted using a set of methods: the comparative historical method allowed to identify common Turkic roots and specific features of vocabulary development; a semantic analysis was aimed at identifying patterns of euphemization; a functional analysis considered the role of taboo vocabulary in the folklore text; cultural and historical approach provided interpretation of linguistic facts in the context of traditional culture. The research material is based on the texts of the epic folklore of the three peoples and special scientific works.

The analysis made it possible to establish that the basis of the system of taboos and euphemisms is an archaic animistic and totemic worldview. Universal semantic models of euphemization were revealed: anthropomorphization (“grandfather”, “master”), sacralization (“prince of the forest”) and attributive description (“clubfoot”). Ethnic specifics were determined: the Bashkirs have a developed cult of totemic ancestors, the Tuvians have ecological and ethical norms; the complex hierarchy of spirits-*ichchi* and the maximum consistency of vocabulary among the Yakuts (up to 140 euphemisms for the bear). The article analyzes the multifunctional nature of vocabulary, which implements the functions of a verbal talisman, ritual-initiatory, ideological-etiological, ecological-ethical and socializing.

Prospects of research and directions of further work. The results obtained open up prospects for further comparative studies based on other Turkic traditions, as well as for a diachronic study of the evolution of hunting vocabulary. The practical significance of the work lies in the possibility of using the results in the preparation of works on the lexicology of the Turkic languages, in teaching linguistic disciplines and developing courses on intercultural communication and ethnolinguistics.

Keywords: taboo vocabulary; euphemisms; hunting terminology; epic folklore; Bashkir epic; Tuvan epic; Yakut epic olonkho; comparative linguofolkloristics; mythological and religious beliefs; semantic models; totemism; animism; host spirits; verbal talisman

For citation: Abdullina, G. R., Alimbayeva, G. G. Features of taboo and euphemistic hunting vocabulary in Bashkir, Tuvan and Yakut epic folklore. *Eposovedenie*. 2025;4(40):55–69 (in Russian). <https://doi.org/10.25587/2782-4861-2025-4-55-69>.

Введение

Охотничья лексика, включающая пласт табуированных наименований и эвфемизмов, представляет собой ценный источник для реконструкции древних верований, обрядов и материальной культуры тюркских народов. Сравнительное изучение этой лексики в эпическом фольклоре башкир, тувинцев и якутов позволяет выявить как общетюркские архетипы, так и уникальные региональные особенности, обусловленные спецификой хозяйственной деятельности и мифолого-религиозных представлений. Эпический фольклор выступает не просто хранилищем архаичной лексики, но и ключом к пониманию древних форм религиозно-мифологического сознания тюркских народов, демонстрируя удивительную устойчивость архаичных верований, адаптированных к конкретным историко-культурным условиям.

Актуальность исследования обусловлена необходимостью системного сравнительного анализа лингвистических особенностей охотничьей лексики в эпических традициях трех тюркских народов, что позволяет выявить общетюркские корни и специфические черты развития. Как справедливо отмечает Н. А. Хуббитдинова, «охота как вид ремесла, источник пропитания, а также важная составляющая обряда инициации нашла своеобразное художественное воплощение в эпосе» [1, с. 215]. Изучение табуированной лексики в контексте фольклорных произведений позволяет реконструировать архаические пласты мировоззрения и выявить функциональные особенности эвфемизмов как вербальных оберегов.

Анализ существующих исследований показывает значительный интерес ученых к различным аспектам охотничьей лексики тюркских народов. В научной литературе можно выделить несколько основных направлений.

Мифолого-религиозные основы охотничьих табу исследованы в работах А. Ф. Илимбетовой [2], В. В. Винокурова [3], Е. В. Айыжы и других ученых [4]. Эти исследования раскрывают анимистические, тотемистические представления и культ духов-хозяев как фундамент системы табуирования. В башкирской традиции культ тотемических предков, в первую очередь медведя и волка, получил глубокое освещение в работах А. Ф. Илимбетовой и Ф. Ф. Илимбетова [2]. Исследователи последовательно раскрывают идею происхождения определенных родов от медведя, отмечая широкую распространенность сюжета о похищении медведем девушки или женщины и рождении от этого союза медведеподобного ребенка-первопредка [2].

Семантика эвфемизмов подробно анализируется в исследованиях Г. Н. Мухамедьяновой [5], Д. С. Багардынова [6], Н. Д. Сувандии [7]. Эти работы выявляют основные семантические модели эвфемизации, такие как антропоморфизация, сакрализация и атрибутивное описание. В тувинской традиции фундаментальные исследования охотничьих традиций проведены Е. В. Айыжы и А. М.-О. Монгуш [4], которые детально проанализировали этнографический аспект промысловой деятельности, включая систему табу и эвфемизмов. Н. Д. Сувандии [7] специально исследовала табу и эвфемизмы в охотничьей лексике тувинского языка, выделив наиболее продуктивные семантические модели.

Функциональный анализ табуированной лексики представлен в работах Р. А. Султангаревой [8], Ю. А. Слепцова [9], Ш. В. Монгуш [10], Г. Х. Бухаровой [11], Е. Е. Иванова [12], Н. В. Малышевой [13]. Эти исследования раскрывают многообразие функций эвфемизмов в фольклорном тексте – от вербального оберега до социализирующей функции. Л. В. Гребнев в работе о народности тувинского героического эпоса показал, как охотничьи сцены и связанная с ними табуированная лексика воспитывали у слушателей стремление к отваге, приобретению ловкости и умения [14].

Якутская традиция демонстрирует наиболее сложную и иерархически организованную систему духов-покровителей, исследованную В. В. Винокуровым [3]. Согласно якутской мифологии и героическому эпосу олонхо, существуют *иччи* Среднего, Верхнего и Нижнего миров, что определяло сложную систему табуирования. Д. С. Багардынов [6] детально проанализировал табу и эвфемизмы в терминологии охоты на материале якутского языка, выделив основные семантические группы и функциональные особенности.

Несмотря на значительное количество работ, посвященных охотничьей лексике тюркских народов, компаративный анализ традиций башкир, тувинцев и якутов остается недостаточно разработанным. Большинство исследований сосредоточено на изучении отдельного этноса, в то время как сравнительно-сопоставительный подход позволяет выявить как общетюркские корни, так и специфические черты развития каждой традиции.

Методологический недостаток многих работ заключается в фрагментарном рассмотрении эвфемистической лексики без учета ее функциональной многогранности в фольклорном тексте. Как показывает анализ, охотничья лексика в эпосе выполняет ряд сложных, взаимосвязанных функций, выходящих далеко за рамки простой номинации: вербального оберега, ритуально-инициационную, мировоззренческую и этиологическую, эколого-этическую, этноинтегрирующую и социализирующую [8; 10].

Преимущество предлагаемого подхода состоит в комплексном анализе табуированной лексики, объединяющем лингвистический, культурологический и фольклористический аспекты. Такой подход позволяет не только выявить и систематизировать пласт охотничьих эвфемизмов, но и реконструировать их роль в сохранении архаичной картины мира тюркских народов.

Основная цель исследования заключается в сравнительном анализе особенностей табуированной и эвфемистической охотничьей лексики в башкирском, тувинском и якутском эпическом фольклоре, выявлении общетюркских основ и этнической специфики.

Для достижения поставленной цели предполагается решение следующих задач: 1) реконструировать мифолого-религиозный фундамент охотничьих табу у башкир, тувинцев и якутов; 2) выявить и систематизировать основные семантические модели эвфемизации в сравнительной перспективе; 3) проанализировать функции табуированной лексики в ритуальной практике и фольклорном тексте; 4) определить степень системности табуирования в каждой из исследуемых традиций; 5) установить корреляцию между особенностями хозяйственной деятельности и спецификой охотничьей лексики.

Материалом исследования послужили тексты эпического фольклора башкир, тувинцев и якутов, а также специальные научные работы, посвященные охотничьей лексике этих народов. Выбор именно этих трех традиций обусловлен их репрезентативностью для демонстрации как общетюркских черт, так и региональной специфики.

Башкирский эпос представляет традицию, наиболее рельефно демонстрирующую глубинную связь охотничьей лексики с тотемическими культами медведя и волка, что подтверждается этнонимикой и фольклорными сюжетами о происхождении от животных [2]. Анализируются такие произведения, как «Урал-батыр», «Акбузат», «Заятуляк и Хыухылу», в которых охота предстает как «архетип сакрально-инициационного переходного ритуала» [8]. Специфика башкирской традиции заключается в чрезвычайно развитом культе тотемических предков, что нашло отражение в этнонимике (*бурзян, кыпсак, усерган*) и этногенетических преданиях.

Тувинский героический эпос акцентирует интеграцию охотничьих образов в космогонические легенды и подчеркивает этику уважительного отношения к тайге и ее духу-хозяину. Исследуются сказания «Алдай-Буучу» и «Мого Шагаан-Тоолай», в которых детальные сцены охоты служили не только художественным целям, но и выполняли воспитательную функцию, передавая подрастающему поколению многовековой трудовой опыт [14]. Особенностью тувинской традиции является детальная разработка эколого-этических норм, закрепленных в системе табу и эвфемизмов.

Якутский эпос олонхо представляет традицию с наиболее разветвленной и систематизированной лексической системой, охватывающей не только названия животных, но и всю промысловую деятельность. Эта система была органично встроена в сложную иерархию духов-хозяев (*иччи*), что делало охотничью лексику частью целостного религиозно-философского мировоззрения [3]. Якутская традиция выделяется наибольшим количеством эвфемизмов для ключевых промысловых животных, в частности, для медведя зафиксировано около 140 наименований [13].

Методологическую основу исследования составляют сравнительно-исторический метод, позволяющий выявить общетюркские корни и специфические черты развития охотничьей лексики; семантический анализ, направленный на выявление моделей эвфемизации; функциональный анализ, рассматривающий роль табуированной лексики в фольклорном тексте; культурно-исторический подход, позволяющий интерпретировать языковые факты в контексте традиционной культуры.

Теоретической базой работы послужили концепции отечественных исследователей, разработанные в рамках изучения тюркских языков и фольклора. Значительное влияние на исследование оказали работы А. Ф. Илимбетовой о культе животных в мифоритуальной традиции башкир [2], В. В. Винокурова об *иччи* в якутском героическом эпосе олонхо [3], Е. В. Айыжы и А. М.-О. Монгуш об охотничьих традициях тувинцев [4].

Научная новизна исследования заключается в комплексном сравнительном анализе охотничьей лексики трех тюркских народов, выявлении универсальных и специфических черт в системе табу и эвфемизмов, а также в установлении корреляции между особенностями хозяйственной деятельности и спецификой охотничьей лексики.

Практическая значимость работы состоит в том, что ее результаты могут быть использованы при подготовке обобщающих трудов по лексикологии тюркских языков, в практике преподавания дисциплин лингвофольклористического цикла, а также при разработке курсов по межкультурной коммуникации и этнолингвистике.

Мифолого-религиозный фундамент охотничьих табу: общетюркская основа и этническая специфика

В основе системы табу и эвфемизмов у всех трех исследуемых народов лежит архаичный анимистический и тотемистический пласт мировоззрения, согласно которому дикие животные и природа в целом одушевлены и имеют духов-хозяев. Прямое название животного или охотничьего действия считалось опасным, так как могло спугнуть добычу, предупредить зверя или навлечь гнев сверхъестественных сил.

Общетюркский анимистический базис

Ключевой общей чертой является вера в то, что звери понимают человеческую речь, а их жизнь и благополучие охотника зависят от расположения духов. Эта вера порождала прагматическую функцию эвфемизмов как «вербального оберега». У тувинцев, например, дикие животные «считались собственностью духа-хозяина тайги (ээ)». Охотники верили, что звери являются его собственностью и понимают человеческую речь, поэтому прямое название могло спугнуть добычу или навлечь гнев духов [7, с. 139]. Эпос, в частности легенды о встрече охотника с духом-хозяйкой тайги, транслирует нормы ритуального поведения, где использование эвфемизмов было обязательным [15, с. 215]. У якутов эта концепция была выражена наиболее системно через учение об *иччи* – духах-хозяевах, которые, по определению Э. К. Пекарского, являются «содержимым, сущностью, внутренней таинственной силой, имеющейся в каком-нибудь предмете» [Цит. по: 3, с. 39]. У башкир табуирование было напрямую связано с «традицией не затрагивать и не беспокоить дух тотемного животного без особой на то необходимости» [16, с. 13].

Башкирский культ тотемических предков

Специфика башкирской традиции заключается в чрезвычайно развитом культе тотемических предков, в первую очередь медведя и волка. Многие башкирские роды и родовые подразделения (*бурзян, кыпсак, усерган* и др.) носят этнонимы *Айыу* 'Медведь', что указывает на их возможное тотемическое происхождение [2, с. 269]. Этногенетические предания последовательно раскрывают идею происхождения определенных родов от медведя. Широко распространен сюжет о похищении медведем девушки или женщины и рождении от этого союза медведеподобного ребенка-первопредка. Так, у бурзян бытует легенда о возникновении подразделения «Айыу араһы», родоначальником которого стал сын девушки-богатырки и медведя-оборотня

[2, с. 269–270]. Аналогичные легенды записаны у кыпчаков и тамьянцев [2, с. 270]. Этот мотив нашел отражение и в сказочном фольклоре, например, в сказках «Айыукөбәк» («Медвежонок») и «Айыу егет» («Медведь-парень»), где герой, рожденный от медведя, обладает сверхъестественной силой и становится защитником рода [2, с. 270–272]. Апогеем культа медведя был специальный промысловый праздник *Айыу туйы* ‘Медвежий праздник’. Ритуал включал изготовление чучела медведя, обрядовые танцы и заклинания, восхваляющие зверя как дарителя благополучия. Совместная ритуальная трапеза осмыслялась как акт причащения тотему и перенятия его силы [2, с. 285–286].

Параллельно с культом медведя, в башкирском фольклоре сохранились многочисленные произведения, отражающие культ волка. В легенде усерганского племени башкир говорится, что волчица, встреченная охотником, заговорила с ним человеческим голосом и, ударившись о землю, превратилась в красивую девушку, став его женой и прародительницей родового подразделения «Бүреләр токомо» («Род волков») [2, с. 45]. В сказке «Санай-батыр» волчица выступает в роли кормилицы и воспитательницы брошенного в лесу младенца, а «когда Санай стал батыром, волчица оставалась рядом с ним и оказывала всяческую помощь» [2, с. 46]. В сказке «Сын волка Сынтимер-пехлеван» единственную дочь царя похищает волк-оборотень, и от их союза рождается богатырь Сынтимер [2, с. 46]. Представления о волке и волчице как о сверхъестественных прародителях, а также тотеме-путеводителе особенно ярко представлены «в этиологических легендах “Откуда произошло слово Башкорт?”, “Откуда появился Башкорт?”, “Происхождение имени Башкорт”, объясняющих этноним *башкорт*. В данных легендах происхождение названия народа *башкорт* объясняется от *баиш* ‘главный’ и *корт* ‘волк’, который привел башкир к идеально богатой земле, равной которой нет нигде на свете, а люди, следовавшие за волком, стали называться *башкорт*» [11, с. 24].

Факт поклонения башкир волку нашло широкое отражение в топонимии, в частности, в образовании таких гидронимов и ойконимов, как «Буре ‘Волк’, Буреле ‘Волчья’, Башбуре ‘Главный волк’, Буребаиш ‘Исток волчьей реки’, Буребаскан ‘Местность, куда волк наступил’, Бөрө ‘Бирск’, Бүреказган ‘Местность, где волк рыл’» [11, с. 23].

Параллельно с культом медведя и волка, в игровой и обрядовой практике башкир сохранились рудименты тотемических праздников. Ярким примером является игра «Буре уйыны» («Волчья игра»), в ходе которой парни, верхом на конях, гонялись за «волком» – одним из участников игры. Подобные обрядовые игры и состязания, бытующие также у чувашей, балкарцев, карачаевцев, гагаузов, якутов и хантов, восходят к глубокой древности и отражают социальную борьбу эпохи возникновения дуальной организации и экзогамии, сросшуюся с тотемической обрядностью [2, с. 80–82].

Мифолого-религиозный фундамент охотничьих табу у тувинцев

Охотничьи традиции тувинцев были неотъемлемой частью их комплексного хозяйства и основывались на глубоком мифолого-религиозном мировоззрении, регламентировавшем все этапы промысла. Фундаментом этой системы являлась вера в духов-хозяев местности (*чер ээзи*), тайги (*тайга ээзи*) и природных объектов, от благосклонности которых, по представлениям охотников, напрямую зависел успех промысла [4, с. 1362–1365]. Нарушение установленных правил и табу могло повлечь за собой гнев духов, что сулило неудачу, болезни или даже гибель [4, с. 1365–1366].

Исследование тувинского героического эпоса подтверждает, что охотничьи табу и эвфемизмы были неотъемлемой частью строгого поведенческого этикета, который соблюдался в тайге, на «чужой» территории духа-хозяина. Использование табуированной лексики рассматривалось как практическая необходимость для удачного промысла [14, с. 159]. Более того, в самих эпических сказаниях, таких как «Алдай-Буучу» и «Море Шагаан-Тоолай», охота предстает как обыденное, но важное занятие богатыря, демонстрирующее его ловкость и умение. Детальные сцены охоты, укрощения коня и изготовления оружия служили не только художественным

целям, но и выполняли воспитательную функцию, передавая подрастающему поколению многовековой трудовой опыт и закрепляя нормы промысловой этики [14, с. 159–176].

Подготовка к охоте была насыщена сакральными действиями, направленными на получение благословения сверхъестественных сил. Одним из ключевых обрядов было гадание (*чарын салыр*) – ворожба на бараньей лопатке, позволявшая предсказать исход промысла [4, с. 1363–1364]. Другим способом было гадание на камнях (*хуваанак*), для которого использовался 41 камешек, собранный с соблюдением особого ритуала умилоствления духа-хозяина реки (*суг ээзи*) [4, с. 1364]. Перед выходом на промысел охотник совершал моление: «*Олча-омактыг болуйн, Өршээ, хайыракан! Өршээ, оран-тандым!* Да будет со мной удача, смилуйся всевышний! Смилуйся, дух-хозяин местности!» [4, с. 1365]. Обязательной процедурой перед выходом на охоту также считалось обращение «к хозяевам тайги с благопожеланиями и заклинаниями (*йөрээл, чалбарыг*)» [17, с. 294].

Находясь в тайге, охотник должен был соблюдать строгий этикет, поскольку он пребывал на «чужой» территории. Центральное место в нем занимала табуированная лексика, обязательная к использованию, т. к. считалось, что животные понимают человеческую речь [4, с. 1365]. Широко использовались разнообразные эвфемизмы, в особенности в отношении медведя (13 наименований), волка (7 наименований) и лисы (5 наименований) [7, с. 139]. Существовали строгие запреты на добычу самок и детенышей, а также животных нестандартной масти или с аномалиями, например, марала с большим количеством ответвлений на рогах, что воспринималось как знак избранности духом-хозяином [4, с. 1366; 18, с. 342–343].

Особое отношение тувинцев, особенно тоджинцев, к медведю проявлялось в сложном погребальном обряде (*шогурер*). После добычи зверя совершалось ритуальное поедание сала с особыми песнопениями, обращенными к духам местности, а череп и лапы медведя подвешивались на дерево, «чтобы носовая часть была обращена в сторону заходящего солнца» [4, с. 1367]. При этом о добыче медведя говорили уважительно: «*адыг даялаан* ‘стрела убила медведя’, а не охотник» [4, с. 1366]. Примечательно также то, что за свое «преступление» тувинские охотники вымаливали прощения у хозяина тайги с помощью выражений типа «*адар дээш атпадым, хереглээштиң аттым* ‘не хотел стрелять, от нужды выстрелил’» [17, с. 294].

Эпический фольклор тувинцев детально фиксирует ритуальную практику, сопровождавшую промысел. Как отмечают исследователи, придя в тайгу, охотники первым делом разжигали костер и варили *суттүг шай* ‘чай с молоком и солью’, после чего совершали *чажыг* ‘подношение’ духу-хозяину тайги и произносили *аңчының чалбары* ‘охотничье благопожелание-моление’. В одном из таких текстов охотник обращается: «*Аңнап-меңнеп келдим, Аң-мең аайлыг болзун* ‘Поохотиться пришел [я], зверей [в моем пути] пусть много встретится’» [10, с. 59]. После удачной охоты следовала не менее важная ритуальная фаза – *тайга-таңды ээлери* ‘благодарность духу-хозяину’. В благодарственном обращении подчеркивалось, что тайга «*аң-меңни туман-биле дуглаваан, туругга чажсырбаан* ‘не прикрыла зверей в тумане, не скрала их на отвесной скале’» [10, с. 60], что указывает на восприятие удачи как осознанного дара со стороны сверхъестественных сил.

Мифолого-религиозный комплекс тувинцев включал также веру в метаморфозу шамана в звериные обличья. По поверьям, «шаман во время камлания мог превращаться в волка и медведя. Рудименты этих верований преломились в обряде “Цам”, где присутствовал персонаж с накинутой на плечи шкурой волка, снятой вместе с головой» [2, с. 39]. Кроме того, в качестве мощных оберегов от злых духов тувинцы использовали медвежьи лапы, когти и клыки, а также ноздри волка [2, с. 65, 302].

Якутская иерархия духов-хозяев (иччи)

Якутская традиция демонстрирует наиболее сложную и иерархически организованную систему духов-покровителей. Согласно якутской мифологии и героического эпоса олонхо, существуют *иччи* Среднего, Верхнего и Нижнего миров [3, с. 39]. Для охотников считалось

крайне важным логически последовательное обращение к следующим духам-хозяевам Среднего мира:

1) *Уот иччитэ* – дух-хозяин огня и домашнего очага. Это самый почитаемый дух, выступающий посредником между людьми и всеми остальными духами, включая верховных божеств [3, с. 42]. Его представляли в виде седобородого почтенного старика по имени *Аан Уххан Бырдыа Бытык Хатан Тэмизрийэ*. Он считается всезнающим существом, способным предупредить людей и давать советы, к которому обращались с просьбами об удаче перед охотой и благодарили после удачного промысла [3, с. 42–43];

2) духи-хозяева жилища и хозяйственных построек. К этой группе относятся дух якутской юрты *Дьиэдэ Бахсыыла Тойон Энэ*, дух-хозяйка хлева *Няджы Нянгха*, дух-хозяин двора *Хатан Джаралык* и дух-хозяйка коновязей (*сэргэ*) *Маган Кюскэм*. Все они защищали благополучие дома и скота в отсутствие хозяев [3, с. 43–44];

3) *Аан Алахчын Хотун* – дух-хозяйка земли и родной местности. Одна из наиболее почитаемых духов, обитающая в огромном священном дереве *Аар Кудук Мас*. К ней герой олонхо обращается за благословением перед дальним походом. Она дает ему испить своего молока, что придает богатырю силы [3, с. 44–45]. Интересно, что ее детьми являются многочисленные духи-хозяева трав и деревьев – *Эрэкэ-Джэрэкэ*, похожие на маленьких фей, от чьих дыхания зеленеют растения [3, с. 44];

4) *Баай Байанай* – дух-хозяин лесов и тайги, покровитель охотников. В. В. Винокуров подтверждает и детализирует его образ: «Представляли его в виде жизнерадостного, быстрого, щедрого, иногда обидчивого, богато и нарядно одетого дорогими мехами, всеми богато, все имеющего старика» [3, с. 46]. Его благосклонность, достигаемая через специальные обряды и угощения, была залогом удачной охоты. Этому «бородатому, обросшему седыми или рыжими, иногда черными волосами богу охотники во время своей болезни или в случаях невезения на охоте жертвовали черного бычка, лучшие внутренности которого вместе с головой и отборными кусками мяса варили и ставили посередине избы на столе, затем шаман их сжигал» [19, с. 649];

5) *Уу иччитэ* – дух-хозяин водных глубин. В олонхо П. А. Ойунского он выступает под именем *Ёдогэст Боотур* в виде «добродушного старика с огромной рыболовной снастью» [3, с. 47]. Рыболовы, соблюдая строгие правила и запреты, обращались к нему через дух огня, прося богатого улова.

Семантические модели эвфемизации в сравнительной перспективе

Анализ эвфемизмов для ключевых промысловых животных (медведя, волка) выявляет общетюркские семантические модели, наполняющиеся, однако, специфическим культурным содержанием. Следует отметить, что в плане использования эвфемизмов в отношении медведя лидирует якутский язык: «на данный момент обнаружено около 140 самых разнообразных названий медведя» [13, с. 60]. Объясняется это в научной литературе тем, что «медведь весьма почитаемое животное, ему предписываются сверхъестественные качества» [20, с. 54].

Модель антропоморфизации и родства («дед», «отец», «дядя»)

Данная модель, подчеркивающая мифическое родство человека и зверя, является сквозной для всех трех традиций, но наиболее разнообразна у башкир и якутов.

У башкир для медведя использовались эвфемизмы *бабай* ‘дед’, *атабыз* ‘наш отец’, *айыу агай* ‘дядюшка медведь’, *айыу олатай* ‘дедушка медведь’, *атабыз думбай* ‘отец думбай’ [16, с. 14; 5, с. 45].

У тувинцев медведь также назывался *ирей* / *ире* ‘дедушка’ [7, с. 139; 17, с. 294].

У якутов зафиксирован широчайший спектр родственных терминов: *эчээкэ* ‘дед’, *абаҕа* ‘дядя’, *дьээдьискэ* ‘дядюшка’, *оҕонньор* ‘старик’ [6, с. 23]; *айбэ, айбигэ* ‘бабка, бабушка’ (соотв. «медведица») [2, с. 283].

Модель сакрализации и статуса («хозяин», «царь», «князь»)

Эта модель отражает представление о животном как о полновластном владыке определенной территории.

У башкир медведь – *урман эйәһе* ‘хозяин леса’, *урман батиһаһы* ‘лесной царь’, *урман хужаһы* ‘хозяин леса’, *урман кото* ‘лесной дух’ [16, с. 14; 5, с. 45]. В сказках и эпосах медведь часто предстает как *хайуандар батиһаһы* ‘царь зверей’, а в легендах – как хозяин гор и подземного мира, что указывает на его хтоническую природу [2, с. 312].

У тувинцев использовались схожие конструкции: *тайга ээзи* ‘хозяин тайги’, *даг-иргек* ‘медведь-гора’, *хайыракан* ‘почтительное обращение к самому уважаемому животному’ [7, с. 139]. Медведя считали «хозяином Вселенной – *Оран Тандым ээзи* ‘совокупный хозяин гор, тайги и диких зверей’» [2, с. 313].

У якутов статус медведя подчеркивался эвфемизмами «*тыя кинээһэ* ‘князь леса’, *тойон* ‘господин’, *улуу кыыл* ‘великий зверь’» [6, с. 22].

Модель атрибутивного описания (внешние признаки, повадки)

Модель основана на метафорическом переносе, заменяющем табуированное имя описанием характерного признака.

У башкир для медведя – *ялбыр* ‘лохматый’, *ясы табан* ‘широкая стопа’, *тайыш табан / салышаяк* ‘косолапый’, *сонтой койрок* ‘короткий хвост’, *лап-лоп* (по звуку издаваемого при ходьбе грузного человека или животного), *алпан-толпан* букв. ‘вразвалку’, *думбай* ‘неповоротливый’, *алын* ‘великан’» [5, с. 45; 2, с. 274–275]. Для волка – «*зур эт* ‘большая собака’, *горобай* ‘серый’, *йылтыр күз* ‘сверкающий глаз’, *озон койрок* ‘длинный хвост’» [5, с. 45].

У якутов для медведя – «*арбахтаах* ‘имеющий берлогу’, *мэппэр* ‘косолапый’, *хара* ‘черный’, *хараҥа түөлөөх* ‘темношерстный’». Для волка – «*тыгырахтаах* ‘когтистый’, *уһун кутурук* ‘длиннохвостый’, *алтан араата* ‘золотые клыки’, *кутуруктаах* ‘хвостатый’» [6, с. 22–24].

У тувинцев для волка – «*кокаа/кокай* ‘страшный’, *тайга ыды* ‘таежная собака’, *узун кудурук* ‘длинный хвост’, *улдурук* ‘воюющий’, *кокаарак* ‘синеглазый’» [7, с. 139–140; 2, с. 56; 17, с. 294]; для медведя: «*чоорганныг* ‘с одеялом’, т. е. ‘с мохнатой шерстью’, *чааиш* ‘спокойный, смирный, тихий’, *чымчак-буттук* ‘с мягкой ногой’, *чымчак базар* ‘наступающий мягко’ (ходит нешумно), *чаглыг-бүүрек* ‘почка с салом’, *чер-кулактыг* ‘всеслышащий, имеющий чуткий слух’, *түрлүг чүве* ‘что-то страшное’» [7, с. 140; 17, с. 294].

Чрезвычайно развитую модель атрибутивного описания в тувинском языке наглядно демонстрирует материал загадок, подтверждающий и дополняющий спектр эвфемизмов для ключевых животных, как например, перифраз в отношении медведя: «*Черде Черзи-Мөгө* ‘На земле пахнущий землей силач’» [12, с. 75]. Для зайца (*койгун*) эвфемизмы строились на описании внешности: «*Доора майтак майыктыг, дозур далчыр карактыг* ‘С косолапой стопой, с черными косыми глазами’»; или на описании ценных качеств: «*Хөвөң дег ак дүктүг, хой дег чаагай эттиг* ‘Как вата, с белой шерсткой, как овца, с вкусным мясом’». Для лисы (дилги) ключевым признаком был хвост: «*Хоор аскырым хомду сөөртүп чор* ‘Кауры мой жеребец вытянутый ящик волочит’» [12, с. 76–77].

Функции табуированной лексики в ритуальной практике и фольклорном тексте

Охотничья лексика в эпосе выполняет ряд сложных, взаимосвязанных функций, выходящих далеко за рамки простой номинации.

Функция вербального оберега (прагматика)

Это основная, утилитарная функция, общая для всех трех традиций, коренящаяся в вере, что животные понимают человеческую речь. Прямое название могло навлечь беду, спугнуть добычу или вызвать гнев духов-хозяев. Якутские словарные источники прямо определяют эвфемизмы как «*харыстаан этэр тыллар* ‘слова, сказанные оберегаючи)’» [Цит. по: 6, с. 21]. Охотник, используя такие слова, буквально «оберегал» себя и свою семью от гнева духов. Эта функция у всех трех рассматриваемых нами народов подкреплялась использованием амулетов из медвежьих когтей, клыков и лап, которые подвешивали к колыбели или носили на шее для оберегания здоровья [2, с. 300, 302]. У тувинцев в качестве оберега использовались ноздри волка [2, с. 65].

Яркой иллюстрацией магической функции «правильной» речи служат тувинские легенды, записанные от рода кужугет. В сюжете «Встреча охотника с духом-хозяйкой высокой горы» охотник, используя свой талант сказителя и горлового пения (*хоомей*), услаждает слух духа-хозяйки. В награду она «одаривает» его богатой добычей, что прямо приводит к обогащению его рода. Этот сюжет, бытующий в нескольких вариантах, наглядно показывает, что ритуализированное вербальное поведение (в рамках которого прямое название животного было бы неуместно) воспринималось как магический акт, непосредственно влияющий на реальный успех в жизни охотника и его семьи [15, с. 215–216].

Ритуально-инициационная функция

В фольклорных текстах охота и связанная с ней лексика часто являются частью ритуала перехода, подтверждающего зрелость героя. В башкирском эпосе «Заятуляк и Хыухылу» охота представляет собой, по определению Р. А. Султангареевой, «архетип сакрально-инициационного переходного ритуала» [8, с. 338].

Кроме того, табуированная лексика тесно связана с шаманским комплексом. У тувинцев бытовала вера в то, что шаман во время камлания превращается в волка и медведя [2, с. 39]. У якутов волк мог восприниматься как воплощение души шамана (*ийэ кыл*), а эпический богатырь Сюнг-Джасын приобретал облик волка [2, с. 39]. Это указывает на глубокую интеграцию образов ключевых табуированных животных в сакральные практики, где эвфемизмы служили языком общения с иным миром.

Антропонимика также отражала сакральную связь: «если дети в якутской семье умирали, новорожденного заворачивали в медвежью шкуру и называли *эһэ огото* ‘медвежонок’» [2, с. 284]. Подобный обряд с использованием волчьей шкуры зафиксирован также у узбеков и бурят [2, с. 64].

В якутской традиции правильное, ритуализированное обращение к духу охоты *Эһэкээн* (как и к духу Баай Байанай) через эвфемизмы было не просто словесной формулой, а залогом успеха, частью магического диалога [9, с. 249].

Мировоззренческая и этиологическая функция

Табуированная лексика служила средством передачи и закрепления архаичной картины мира, объясняя происхождение народов и природных явлений. В башкирских этиологических легендах волк выступает как тотем-прародитель и вождь, приведший народ к новой земле, что и объясняет этноним *башкорт* [11, с. 24]. Аналогичные родоплеменные этнонимы со значением волк зафиксированы у древних тюрков (*ашин*), якутов (*бөрө бөтүнг*), хакасов (*пүр/бур*) и киргизов (*бёрю*) [2, с. 53]. Широко распространенный у тюркских народов сюжет о браке женщины с медведем и рождении первопредка (зафиксированный у башкир, тувинцев, якутов, чувашей, казахов и др.) также выполнял этиологическую функцию, объясняя происхождение отдельных родов [2, с. 279, 281]. Таким образом, эвфемизмы были не просто заменой имени, а ключевым элементом мифов о происхождении.

Эколого-этическая функция и воспроизводство природного баланса

Тувинский фольклор не только фиксирует табу, но и объясняет их экологическую и этическую целесообразность, выступая средством трансляции норм устойчивого природопользования. В мифе «*Таңды ээзиниң чагыы*» («Наказ духа-хозяйки тайги») дух-хозяйка прямо запрещает охотнику добывать животных с детенышами, провозглашая: «*Ак сүттүг, чаи төлдүг чүве атпайн чору* ‘В зверей, имеющих белое молоко и детенышей, нельзя стрелять!’» [Цит. по: 10, с. 61]. Нарушение этого запрета осмыслялось как тяжкий проступок, влекущий несчастья. В другом сюжете охотник Өгедей-Мерген, случайно убив самку, в отчаянии восклицает: «*Мээң-даа чораан херээм чүү боор!* ‘Зачем мне жить после этого?’, после чего убивает свою собаку, ломает ружье и уходит из тайги» [10, с. 61]. Эта драматическая реакция иллюстрирует глубинную внутреннюю ответственности охотника перед природой. Кроме того, фольклор закреплял правило не добывать животных с аномалиями, воспринимавшихся как сакрально отмеченные.

В мифе «*Кызыл дууглуг сыын*» («Краснокопытный марал») охотник, вспомнив наказ отца, отказывается стрелять в необычайно красивого марала с красными копытами, что объясняется убеждением: *Черле ындыг аңнар тургулаар, черниң ховар чүвези-дир* 'Все-таки такие звери бывают, это редкие существа земли' [10, с. 62].

Глубокое, детализированное знание повадок, внешнего вида и мест обитания диких животных, лежавшее в основе экологических табу, активно транслировалось и через малые фольклорные жанры. Само наличие обширного пласта загадок о животных (около 19% от общего корпуса) свидетельствует об их значимости в картине мира тувинцев. Эта система знаний, закодированная в фольклоре, являлась фундаментом для формирования этического и ответственного отношения к природе, которое и закреплялось в виде охотничьих запретов [12, с. 65–83].

Этноинтегрирующая и социализирующая функция

Как показал анализ героического эпоса, он был для тувинцев не просто развлечением, но и «ключом к пониманию древних форм сознания». Сказитель, исполняя сказания, «вносил в тяжелую, бедную жизнь минуты счастья, сознание своей, трудового народа, силы». Охотничьи сцены и связанная с ними табуированная лексика воспитывали у слушателей «стремление к отваге, приобретению ловкости и умения в их повседневных занятиях по уходу за скотом и на охоте» [14, с. 159–176]. Через демонстрацию архаичных норм речевого поведения эпос выполнял мощную мировоззренческую и социализирующую функцию, транслируя этические и практические ориентиры из поколения в поколение.

Сравнительный анализ системности табуирования

Степень разработанности и системности охотничьих табу и эвфемизмов варьируется, достигая своего пика в якутской традиции.

Эвфемизация названий животных (медведь, волк)

Эта практика присутствует у всех народов, но ее масштабы различны. Если у башкир и тувинцев фиксируются десятки эвфемизмов для ключевых зверей, то якутская традиция обладает наиболее развитой системой, насчитывающей множество эвфемистических наименований (в том числе около 140 вариантов названий только для медведя), классифицируемых по стройным семантическим моделям [13, с. 60]. Примечательно, что у башкир, как и у якутов, засвидетельствованы следы табу на охоту на медведя и употребление его мяса для определенных родовых групп [2, с. 278].

Эвфемизация охотничьих действий и орудий

Именно в этой области наиболее ярко проявляется этническая специфика.

В башкирском фольклоре табуирование действий прослеживается иносказательно (как в «Урал-батыре»). Также интересна эволюция лексики: в более раннем «Урал-батыре» фигурирует лук (*һазак*), а в более позднем «Акбузате» появляется *һызма* 'кремневое ружье', что свидетельствует об адаптации фольклора к изменениям в материальной культуре [1, с. 215–216].

Якуты демонстрируют высочайшую степень системности. Табуированию подвергался весь охотничий процесс, для чего существовала развитая система замен, что можно проследить в области глаголов: «вместо *бултаа* 'охотиться' – *тараа* 'бороновать'; вместо *өлөр* 'убить' – *тобуор*, *тохтот* 'останавливать, прекращать'; вместо *сул* 'сними шкуру' – *танастаа* (одень) и т. д.» [6, с. 27].

Эвфемизации подвергались также части тела животных, экипировка охотника, наименования орудий охоты, объекты и явления природы [6, с. 27–28].

Тувинцы для охоты на медведя используют эвфемизмы, *даялаар* 'охотиться на медведя'; *аалдаар* / *ижээн аалдаар* букв. 'быть в гостях у медведя'; при охоте на волков употребляют эвфемизм *аглаар* 'устраивать облаву на кого-либо' [7, с. 140].

Заключение

Проведенное сравнительное исследование табуированной и эвфемистической охотничьей лексики в эпическом фольклоре башкир, тувинцев и якутов позволило выявить как глубокую

общетюркскую основу этого языкового явления, так и ярко выраженную этническую специфику, обусловленную особенностями хозяйственного уклада, мифолого-религиозных представлений и исторического развития каждого народа.

Установлено, что фундаментом системы табу и эвфемизмов у всех трех народов является архаичное анимистическое и тотемистическое мировоззрение, основанное на вере в одушевленность природы, понимание зверем человеческой речи и необходимость умилоствления духов-хозяев. Однако конкретные формы этого мировоззрения существенно различаются: для башкирской традиции характерен развитый культ тотемических предков (медведя и волка), нашедший отражение в этнонимике и этногенетических преданиях; для тувинцев – детальная разработка эколого-этических норм и ритуалов взаимодействия с духом-хозяином тайги; для якутов – сложная иерархическая система духов-иччи, интегрированная в целостное религиозно-философское мировоззрение эпоса олонхо.

Сравнительно-сематический анализ выявил универсальные модели эвфемизации, такие как антропоморфизация («дед», «хозяин»), сакрализация («князь леса») и атрибутивное описание («косолапый», «лохматый»). При этом якутская традиция демонстрирует наибольшую степень системности и лексического богатства (например, около 140 эвфемизмов для медведя), в то время как башкирская и тувинская – большую связь с конкретными тотемическими культами и нормами промысловой этики соответственно.

Многоаспектный функциональный анализ показал, что табуированная лексика в фольклорном тексте выполняет ряд взаимосвязанных функций, далеко выходящих за рамки номинативной. Помимо ключевой функции вербального оберега, она реализует ритуально-инициационную, мировоззренчески-этиологическую (объясняя происхождение родов и природных явлений), эколого-этическую (регулируя отношения с природой) и социализирующую роли, транслируя нормы и ценности из поколения в поколение.

Таким образом, табуированная и эвфемистическая охотничья лексика в башкирском, тувинском и якутском эпосе предстает не просто архаичным пластом словаря, а живым и системным элементом традиционной картины мира. Она служит надежным источником для реконструкции древнейших верований и обрядов тюркских народов, наглядно демонстрируя диалектическое единство общетюркского культурного кода и уникального историко-культурного пути каждого из исследуемых народов. Полученные результаты вносят вклад в развитие сравнительной лингвофольклористики и этнолингвистики, открывая перспективы для дальнейших компаративных исследований как в синхронном, так и в диахроническом аспектах.

Литература

1. Хуббитдинова Н.А. Художественная функция мотива охоты в башкирском эпосе (на примере произведений «Урал-батыр», «Акбузат», «Заятуляк и Хыухылу»). *Вестник ТГПУ*. 2021;2(64):214–218.
2. Илимбетова А.Ф., Илимбетов Ф.Ф. *Культ животных в мифоритуальной традиции башкир*. Уфа: АН РБ, Гилем; 2012:704.
3. Винокуров В.В. Иччи (духи-хозяева) в якутском героическом эпосе олонхо. *Вестник Северо-Восточного федерального университета имени М. К. Аммосова: Серия Эпосоведение*. 2017;3(07):38–51.
4. Айбыжы Е.В., Монгуш А.М.-О. Охотничьи традиции тувинцев: этнографический аспект. *Вестник КИГИ РАН*. 2020;(5):1359–1370. <https://doi.org/10.22162/2619-0990-2020-51-5-1359-1370>
5. Мухамедьянова Г.Н., Абуталипова Э.Н. Отражение национально-культурной специфики народа в мотивах табуирования и эвфемизации (на материале башкирского, немецкого и русского языков). *Международный научно-исследовательский журнал*. 2017;6-3(60):44–47. <https://doi.org/10.23670/IRJ.2017.60.088>
6. Багардынов Д.С. Табу и эвфемизмы в терминологии охоты (на материале якутского языка). *SCI-ARTICLE.RU: Электронный периодический рецензируемый научный журнал*. 2020;(78):20–28.
7. Сувандии Н.Д. Табу и эвфемизмы в охотничьей лексике тувинского языка. *Филологические науки. Вопросы теории и практики*. 2016;5-2(59):138–141.

8. Султангареева Р.А. Башкирский эпос «Заятуляк и Хыухылу»: новое мифосемантическое, лингвофольклористическое прочтение и особенности аутентичных видеоверсий XXI в. В кн.: Псянчин А.В. (ред.) *Этногенез. История. Культура: IV Юсуповские чтения: Материалы IV Международной научной конференции, посвященной памяти Рината Мухаметовича Юсупова*. Уфа, 12 ноября 2021 года. Уфа: ИИЯЛ УФИЦ РАН; 2021:331–344. <https://doi.org/10.31833/12-11-2021-IV-331-344>
9. Слепцов Ю.А. Эһэкээн – архаичный образ покровителя охоты в Якутии (на основе архивных материалов И.С. Гурвича). *Культура и цивилизация*. 2020;3–1(10):247–253. <https://doi.org/10.34670/AR.2020.70.52.032>
10. Монгуш Ш.В., Куулар Е.М. Тувинский фольклор и литература о промысловой охоте тувинцев. *Новые исследования Тувы*. 2025;(3):55–68. DOI: <https://doi.org/10.25178/nit.2025.3.4>
11. Бухарова Г.Х., Исакова Ф.А. Символика зоонима бүре (волк) в башкирской лингвокультуре. *Международный научно-исследовательский журнал*. 2017;12–1(66):22–25. <https://doi.org/10.23670/IRJ.2017.66.166>
12. Иванов Е.Е., Монгуш Ш.В. Мир диких животных и их образов в тувинских загадках. *Новые исследования Тувы*. 2023;(3):65–83. <https://doi.org/10.25178/nit.2023.3.5>
13. Малышева Н.В. Народные названия животных и растений в якутском языке, образованные по признаку «связь с мифологическими образами, поверьями и тотемизмом». *Эпосоведение*. 2024;1(33):93–102. <https://doi.org/10.25587/2782-4861-2024-1-93-102>
14. Гребнев Л.В. О народности тувинского героического эпоса. *Ученые записки*. Кызыл; 1957;(5):159–176.
15. Самдан З.Б. Трансформация жанров тувинского фольклора (по материалам истории рода кужугетов и публицистики С. К. Шойгу). *Новые исследования Тувы*. 2016;(2):211–222.
16. Аккубеков Р.Ю. Башкирские народные сказки о животных: типология и взаимосвязь с письменными источниками: Автореф. дис. ... канд. филол. наук. Казань: 2006:24.
17. Дамбаа Ш.В. Охотничья лексика в языковой картине мира тувинцев. *Мир науки, культуры, образования*. 2021;1(86):293–295.
18. Даржа В.К. *Традиционные мужские занятия тувинцев: хозяйство, охота, рыбалка*. Кызыл: Тувинское книжное изд-во; 2009:589.
19. Серошевский В.Л. *Якуты: опыт этнографического исследования*. Москва: РОССПЭН; 1993:736.
20. Кулаковский А.Е. *Научные труды*. Якутск: Книжное изд-во, 1979:484.

References

1. Khubbitdinova NA. The artistic function of the hunting motif in the Bashkir epic (on the example of the works “Ural-Batyr”, “Ak buzat”, “Zayatul yak and Khyukhylyu”). *Tomsk State Pedagogical University Bulletin*. 2021;2 (64):214–218 (in Russian).
2. Ilimbetova AF, Ilimbetov FF. *The cult of animals in the mythological tradition of Bashkirs*. Ufa: Academy of Sciences of the Republic of Belarus, Gilem; 2012:704 (in Russian).
3. Vinokurov VV. The ichchi (host spirits) in Yakut heroic epic Olonkho. *Vestnik of the North-Eastern Federal University: Eposovedenie*. 2017;3(07):38–51 (in Russian).
4. Ayyzhy EV., Mongush AM.-O. Hunting traditions of Tuvans: an ethnographic aspect. *Bulletin of KIGI RAS*. 2020;(5):1359–1370. <https://doi.org/10.22162/2619-0990-2020-51-5-1359-1370> (in Russian).
5. Mukhamedyanova GN., Abutalipova EN. Reflection of the national and cultural specifics of the people in the motifs of taboo and euphemization (based on the material of Bashkir, German and Russian languages). *International Research Journal*. 2017;6–3(60):44–47. <https://doi.org/10.23670/IRJ.2017.60.088> (in Russian).
6. Bagardynov DS. Taboos and euphemisms in hunting terminology (based on the material of the Yakut language). *SCI-ARTICLE.RU: An electronic periodical peer-reviewed scientific journal*. 2020;(78):20–28 (in Russian).
7. Suwandii ND. Taboos and euphemisms in the hunting vocabulary of the Tuvan language. *Philology. Theory & Practice*. 2016;5–2(59):138–141 (in Russian).
8. Sultangareeva RA. Bashkir epic “Zayatul yak and Khyukhylyu”: a new mythosemantic, linguofolcloristic interpretation and features of authentic video versions of the 21st century. In: Psyanchin AV. (ed.) *Ethnogenesis. History. Culture: 4th Yusupov Readings: Proceedings of the 4th International Scientific Conference dedicated to*

the memory of Rinat Mukhametovich Yusupov. Ufa, November 12, 2021. Ufa: IIAL UFIC RAS; 2021:331–344. <https://doi.org/10.31833/12-11-2021-IV-331-344> (in Russian).

9. Sleptsov YuA. Ehekeen is an archaic image of the patron saint of hunting in Yakutia (based on archival materials by I.S. Gurvich). *Culture and civilization*. 2020;3–1(10):247–253. <https://doi.org/10.34670/AR.2020.70.52.032> (in Russian).

10. Mongush ShV., Kuular EM. Tuvan folklore and literature on commercial hunting of Tuvans. *The New Research of Tuva*. 2025;(3):55–68. <https://doi.org/10.25178/nit.2025.3.4> (in Russian).

11. Bukharova GK., Iskhakova FA. The symbolism of the zoonym bure (wolf) in Bashkir linguoculture. *International Research Journal*. 2017;12–1(66):22–25. <https://doi.org/10.23670/IRJ.2017.66.166> (in Russian).

12. Ivanov EE., Mongush SV. The world of wild animals and their images in Tuvan riddles. *The New Research of Tuva*. 2023;(3):65–83. <https://doi.org/10.25178/nit.2023.3.5> (in Russian).

13. Malysheva NV. Folk names of animals and plants in the Yakut language, educated on the basis of “connection with mythological images, beliefs and totemism”. *Eposovedenie*. 2024;1(33):93–102. <https://doi.org/10.25587/2782-4861-2024-1-93-102> (in Russian).

14. Grebnev LV. On the nationality of the Tuvan heroic epic. *Scientific notes*. Kyzyl; 1957;(5):159–176 (in Russian).

15. Samdan ZB. Transformation of genres of Tuvan folklore (based on the history of the Kuzhuget family and the journalism of S.K. Shoigu). *The New Research of Tuva*. 2016;(2):211–222 (in Russian).

16. Akkubekov RYu. Bashkir folk tales about animals: typology and interrelation with written sources: Summary of Candidate’s dissertation (Philology). Kazan: 2006:24 (in Russian).

17. Dambaa ShV. Hunting vocabulary in the linguistic worldview of Tuvians. *The world of science, culture and education*. 2021;1(86):293–295 (in Russian).

18. Darzha VK. *Traditional male occupations of Tuvians: farming, hunting, fishing*. Kyzyl: Tuvan Book Publ. House; 2009:589 (in Russian).

19. Seroshevsky VL. *Yakuts: the experience of ethnographic research*. Moscow: ROSSPEN Publ.; 1993:736 (in Russian).

20. Kulakovskiy AE. *Scientific works*. Yakutsk: Book Publ. House; 1979:484 (in Russian).

Сведения об авторах

Абдуллина Гульфира Рифовна, доктор филологических наук, профессор, заведующий кафедрой востоковедения и башкирского языкознания, декан факультета башкирской филологии, востоковедения и журналистики ФГБОУ ВО «Уфимский университет науки и технологий», ORCID: 0000-0002-3597-007X, e-mail: abguri@yandex.ru

Алимбаева Гульшайян Габсалямовна, кандидат филологических наук, доцент кафедры востоковедения и башкирского языкознания факультета башкирской филологии, востоковедения и журналистики ФГБОУ ВО «Уфимский университет науки и технологий», ORCID: 0000-0001-5344-1561, e-mail: alimbaewa5@mail.ru

About the authors

Gulfira R. Abdullina, Doctor Sci. (Philology), Professor, Head of the Department of Oriental Studies and Bashkir Linguistics, Dean of the Faculty of Bashkir Philology, Oriental Studies and Journalism Ufa University of Science and Technology, ORCID: 0000-0002-3597-007X, e-mail: abguri@yandex.ru

Gulshayan G. Alimbayeva, Cand. Sci. (Philology), Associate Professor, Department of Oriental Studies and Bashkir Linguistics, Faculty of Bashkir Philology, Oriental Studies and Journalism, Ufa University of Science and Technology, ORCID: 0000-0001-5344-1561, e-mail: alimbaewa5@mail.ru

Вклад авторов/Authors’ contribution

Абдуллина Г.Р. – разработка концепции, верификация данных, проведение исследования, создание черновика рукописи, редактирование рукописи.

Алимбаева Г.Г. – методология, создание черновика рукописи.

Gulfira R. Abdullina – conceptualization, validation, investigation, writing – original draft, writing – review & editing.

Gulshayan G. Alimbayeva – methodology, writing – original draft.

Конфликт интересов/Conflict of interests

Авторам неизвестно о каком-либо другом потенциальном конфликте интересов, связанном с этой рукописью.

The authors are not aware of any other potential conflict of interest relating to this article.

Поступила в редакцию / Submitted 29.10.2025

Поступила после рецензирования / Revised 06.12.2025

Принята к публикации / Accepted 20.12.2025